

# HIEROCRACIA E SACERDOTALISMO

## UMA DIFERENCIAÇÃO DE CONCEITOS

### NO PENSAMENTO POLÍTICO DA BAIXA IDADE MÉDIA

JOÃO MORAIS BARBOSA

As relações de poder, no âmbito da Idade Média em geral, que não só no da Baixa Idade Média, podem ser perspectivadas de diferentes modos. Mas nunca deveremos encará-las exclusivamente sob um ângulo político. Por outras palavras, não se trata, na sua essência, de uma problemática política. Pode ser vista como uma problemática jurídica, ou teológica, ou social, etc. Desejaria aqui abordá-la sob um ponto de vista antropológico.

Seria talvez dispensável repetir o que todos vós sabeis: não existiu, ao longo da Idade Média, um fenómeno essencialmente político. Perspectivar as relações de poder desse modo, ou seja, como relações entre duas entidades de natureza política — o Império e a Igreja — seria falsear o problema e não chegar finalmente a resolvê-lo. Não podemos aplicar à Idade Média conceitos e critérios contemporâneos. Isto tem sido dito à saciedade por variadíssimos estudiosos, mas nem sempre este legítimo ponto de partida foi por eles levado às suas últimas consequências.

Por outro lado, tais estudiosos utilizaram uma ferramenta conceptual nem sempre precisa. Para eles — e deixemos, por agora, de lado o momento do nascimento dos Estados nacionais—, a problemática das relações de poder entre a Igreja e o Império equivaleram à das relações entre o *Sacerdotium* e o *Imperium*, e a posição hierocrática (à qual chamam simplesmente teocrática) consistiu em afirmar o absoluto dirigismo do Sacerdócio nos negócios políticos da *Christianitas*. Quanto a mim, a identificação feita por Marcel Pacaut entre *Hierocracia* e *Sacerdotalismo* parece carecer de alguma precisão. Não se trata de um único conceito referido por duas palavras diferentes, mas de dois conceitos que, embora semelhantes em parte, são na sua essência distintos. A isso voltaremos.

Por agora, retorno ao que há pouco disse. Uma perspectiva legítima —não a única, mas uma de entre várias, e talvez a privilegiada— das relações de poder na Baixa Idade Média é de natureza antropológica. Não

se trata de produzir aqui um longo discurso de ordem filosófica. Trata-se de considerar que o objecto das controvérsias políticas medievais foi o homem: não simplesmente o homem organizado em sociedade, nem muito menos em duas sociedades autónomas (a Igreja, o Império ou os Estados nascentes), mas o homem individual e concreto, na sua estrutura íntima, direi até, no nervo da sua humanidade. O que pretendo dizer com isto? Que a afirmação de um poder universal, reivindicado ora pelo Papado, ora pelo Império, não incidia primacialmente sobre a universalidade do género humano; quero dizer, não se regia por critérios geográficos, com a consequente noção de *fronteira* (inexistente na Idade Média); o poder universal era um poder exercido sobre a universalidade do humano em cada homem individual. Tratava-se de não deixar fora da alçada do poder qualquer dimensão do pensamento e da acção do indivíduo.

Marsílio de Pádua atribuirá à Igreja o importante papel de actualizar a sua *auctoritas* sobre as próprias acções intransitivas do ser humano. A afirmação é importante. A grande dificuldade residia em encontrar um poder que, pela coercividade que lhe é inerente, englobasse o homem inteiro, e não apenas uma determinada esfera da sua actividade. É evidente que Marsílio estava longe de o querer atribuir à Igreja. Mas creio que, por isso mesmo, o seu pensamento se debateu com uma dificuldade intransponível, qual a de sustentar a primazia política de um Imperador que, dada a natureza do poder que exercia, não estava em condições de submeter a si o homem individual na plenitude do seu pensamento e do seu agir. Com o *Defensor pacis*, assistimos à afirmação da plena supremacia do chefe político, o qual instrumentaliza politicamente a Igreja no sentido de que ela, embora em posição subalterna, realize o objectivo essencialmente totalitário que o Reino não está afinal em condições de efectivar. Foi esse igualmente o drama das teocracias régias: o *rex* pela graça de Deus, mesmo se investido em funções religiosas e revestido de um carácter sobrenatural, não podia executar uma acção política que penetrasse até ao mais íntimo da humanidade de cada súbdito individual e concreto.

O chefe medieval não era simplesmente o responsável pela comunidade dos súbditos (ou dos cidadãos, quando a ideia de soberania prevalecer sobre a de suberania, bem mais próxima das concepções de poder anteriores à Baixa Idade Média). Estamos, de facto, perante o problema das relações recíprocas entre o individual e o social no âmbito específico da Idade Média. Sobre ele não me deterei aqui em demasia.



Sustento, porém, que o objecto da acção política do governante era o homem individual, não a colectividade. Repare-se, por exemplo, no que nos diz o Papa Gelásio, ainda no Século V, e que será repetido à saciedade pelos teóricos hierocratas: o Papa é responsável pelo destino eterno do Imperador, o que o coloca numa posição de supremacia incontestável. Ou seja, o que está em jogo é a pessoa do chefe da Igreja e a do chefe do Império, não a *Ecclesia* ou o *Imperium* como comunidades sociais. E os hierocratas sempre defenderão as suas posições teóricas a partir dessa perspectiva: os governantes espirituais são responsáveis, perante Deus, pela salvação de cada um dos homens; — daí que a sua autoridade seja superior à dos governantes temporais.

A posição teocrática defrontou-se, ao longo da Idade Média, com um problema de base. Sem dúvida que os seus defensores, como aliás os seus opositores, encontraram abundante material na Sagrada Escritura para justificarem as teses que defendiam. Sem dúvida, também, que o texto paulino *non est potestas nisi a Deo* afirmava claramente a chefia suprema de Deus no universo e na sociedade; ou melhor, na sociedade porque também no universo. Daí que a figura de Cristo-Rei não constituísse nunca, na sua essência, qualquer problema para os teóricos da política medieval. Mas as dificuldades surgem, neste como em qualquer outro regime teocrático, quando os textos sagrados não indicam qual o chefe humano que em nome de Deus deve reger o povo. Outro exemplo do que acabo de afirmar verifica-se entre os muçulmanos, não só nos tempos das origens, mas mesmo na actualidade. A Bíblia não afirmava, de um modo isento de dúvidas, qual o chefe político que deveria ser posto à testa da *respublica christiana*. Se as controvérsias medievais sucederam entre partes que se reclamavam ambas do texto sagrado, é facto que a sua existência se ficou a dever a uma lacuna do mesmo. É certo que podemos, hoje, afirmar não ser esse o terreno em que os autores sagrados se moveram: mas uma mente medieval não pensava assim.

O que estava em terreno de análise, repito, era o homem. Não uma natureza abstracta do Homem universalmente concebido, mas o homem individual. E este era, na sua dimensão englobante, o *homo christianus*. Na cristandade de cada homem, digamos assim, residia o fundamento último de todo o seu ser e de todo o seu agir. *Todas as acções dos Cristãos estão ordenadas para a consecução da vida eterna*. A dimensão antropológica define-se, pois, pelo seu *telos*, e este transcende o mundo do tempo, insere-se no território da eternidade. Muito se disse, até hoje, a este respeito. Walter

Ullmann radicou neste célebre postulado toda a sua interpretação do pensamento político medieval. A hierocracia gozava, com base nele, de um privilégio inabalável em face das teocracias régias. Se a finalidade da vida humana está na obtenção da bem-aventurança final, então o legítimo representante de Cristo na terra, ou seja, o Papa, beneficiará de uma posição de incontestável primazia em face das pretensões tardias da teocracia régia: o *rei pela graça de Deus* poderá ter recebido, como pretende, tal graça directamente de Deus; mas, neste mundo, o legítimo representante de Deus é o Papa, pelo que se torna difícil, se não mesmo impossível, sustentar uma autonomia credível relativamente a ele e à sua autoridade suprema.

Num terreno desta natureza, a hierocracia gozava naturalmente de uma posição quase inatacável. É certo. Mas é também necessário, direi mesmo imperativo, proceder a uma nítida clarificação de conceitos.

Em primeiro lugar, quer os defensores do primado político do Papa, quer os teóricos da realeza pela graça de Deus, movem-se ambos dentro das fronteiras da teocracia. Todos eles aceitam a origem divina do poder. Todos acatam sem dificuldade ser Cristo a fonte universal de jurisdição. Todos sustentam, com idêntica facilidade, que alguém deve, neste mundo do tempo, fazer as vezes de Cristo à cabeça da sociedade. Todos, repito, se situam bem dentro das coordenadas da visão teocrática da vida política. Não está correcto, portanto, identificar sem mais a teocracia com a hierocracia. Esse é, ainda hoje, o erro terminológico de muitos estudiosos da Idade Média.

O problema das relações de poder, quando colocado à margem dos Estados soberanos, é um problema que se situa no plano da *Ecclesia*. Quer o Papa, quer o Imperador, são entidades eclesiais, muito mais que entidades políticas. Se hoje perspectivamos a problemática sob um ângulo preferencialmente político, lembremo-nos, porém, de que outrotanto não sucedia para o homem medieval. O *Imperium* era, na feliz expressão de Luís Weckmann, uma criatura da Igreja.

Como, então, situar devidamente o problema no interior destes precisos termos? Vamos até um autor como Tiago de Viterbo, representante nos inícios do Século XIV da mais exacerbada teocracia. No seu *De regimine christiano*, ele afirma que a Igreja é o género, e o Império a espécie incluída no género, afirmação que Álvaro Pais repetiria depois à exaustão.

No entanto, a mais importante distinção operada por Tiago, a qual nos levará ao cerne da concepção hierocrática e à sua diferenciação



relativamente ao sacerdotalismo, assenta na tríplice divisão do poder de Cristo e na transmissão de cada um desses poderes aos homens. De facto, o poder de Cristo é de tripla natureza: *potestas sacerdotalis*, *potestas regalis* e *potestas ad miraculosas immutationes*. Quanto a este último, transmitido por Ele aos apóstolos, não cabe nos limites da presente conferência. O poder sacerdotal, por sua vez, é um poder de mediação entre Deus e os homens, e fundamenta-se em Cristo, enquanto homem. O poder régio foi outorgado por Cristo a alguns homens, que por tal motivo são chamados cabeças do povo. Mas, de facto, o autêntico chefe é o próprio Cristo, a quem convém de modo excelente a autoridade. Os príncipes terrenos recebem somente um poder delegado, instrumental, secundário.

O que importa salientar, desde já, nesta distinção entre os poderes sacerdotal e régio, é que o conflito entre ambos se manifesta impensável para Tiago de Viterbo, como outrotanto o será para Álvaro Pais, ao aceitar o texto do *De regimine christiano* no seu *De statu et planctu Ecclesiae*. Na verdade, compete ao sacerdócio a reconciliação dos homens pecadores com Deus, a condução deles para a Pátria celeste, mediante, fundamentalmente, a pregação da Palavra e a administração dos sacramentos. Que conflito seria, pois, pensável entre tal poder, que tem afinal muito mais a ver com a *auctoritas* gelasiana do que com a *potestas*, e o poder régio, que é uma faculdade de organização da sociedade? O Sacerdócio e o Império não se situam em terreno idêntico, e a luta entre ambos está desde logo inviabilizada. Claro que o problema poderá ser visto sob uma outra perspectiva, e sê-lo-á precisamente pelo sacerdotalismo.

Mas Tiago de Viterbo vai mais longe e opera outra distinção, esta no interior do próprio poder régio. A primeira forma de poder régio provém de Deus, mediante a natureza do homem, que, enquanto animal social, está *naturalmente* inclinado para a instituição de um regime governativo; a segunda provém igualmente de Deus, mas o seu fundamento reside na graça. Assim se distinguem, respectivamente, um poder humano e natural (*potestas regia temporalis* ou *saecularis*) e um poder divino e sobrenatural (*potestas regia spiritualis* ou *coelestis*). Ambos estes poderes se distinguem da *potestas sacerdotalis* ou *potestas ordinis*; o poder régio espiritual, por sua vez, identifica-se com a *potestas iurisdictionis*. Quanto à transmissão destes poderes, temos que o poder régio temporal, proveniente do direito humano, foi comunicado aos reis seculares, ou por consenso universal do povo (como sucedeu entre os gentios), ou por especial ordenação divina (como aconteceu em Israel). O poder régio



espiritual foi, no Antigo Testamento, outorgado aos sacerdotes, a quem competia julgar de casos que ou eram espirituais ou figuras de espiritualidade, e, no Novo Testamento, aos apóstolos e seus sucessores. A problemática das relações de poder, não só para Tiago de Viterbo, mas também para muitos outros teóricos hierocratas, move-se assim num mesmo terreno, qual é o respeitante ao poder régio. Não se trata, repito, de estabelecer quais as relações entre o Sacerdócio (o poder sacerdotal ou de ordem) e o Império (o poder régio). Trata-se, isso sim, de pensar qual o tipo e a natureza das relações entre duas formas de poder régio: a *potestas regia temporalis* e a *potestas iurisdictionis*. É aqui que o conflito entre a Igreja e o *Regnum* se possibilita. Estamos perante duas formas de poder régio, um detido pelo Papa, o outro pelo Imperador. No terreno mental da hierocracia, a autonomia de ambos é impensável. Um *corpo com duas cabeças é uma espécie de monstro*, como tantos autores da Idade Média repetirão. Então, surge-nos a tese, segundo a qual o poder espiritual institui o temporal, cabendo-lhe outrossim julgá-lo se não for bom. Não se trata, como estamos a ver, da outorga à autoridade sacerdotal de uma faculdade específica, qual a de instituir e destituir os detentores do poder régio. O que se nos oferece, nesta particular perspectiva hierocrática, é a possibilidade de o supremo detentor de um dos poderes, o Papa, instituir o chefe temporal no seu cargo, o qual a breve trecho será visto como um *officium* dentro da própria Igreja. Mas o Papa não institui ou destitui o chefe secular enquanto sacerdote (quer dizer, enquanto titular de um poder mediador entre Deus e os homens), mas sim enquanto detentor da *potestas iurisdictionis*.

Muito se tem falado da tese de Tiago de Viterbo, segundo a qual a Igreja é um *regnum*, e muito se tem repetido quais as características do Reino que se verificam igualmente na *Ecclesia*; dispensamo-nos de as repetir aqui. O que nos importa, nessa afirmação da dignidade real da Igreja, é a concepção de um organismo político-religioso unitário, dotado de duas dimensões, a espiritual e a secular, organismo que, de acordo com os hierocratas, deve ser regido pelo chefe espiritual. O homem da Idade Média era especialmente apto para distinções teóricas; mas era-o igualmente para a operação de uma *confusio* entre as realidades teoricamente distinguidas. Estava também pouco vocacionado para admitir duas realidades ontologicamente situadas num mesmo plano, e tendia irresistivelmente para, ao considerar duas entidades como distintas, as hierarquizar metafisicamente. Se afirma a independência dos dois



poderes régios, dificilmente aceitará a sua autonomia. Quero dizer: se entendermos “autonomia” no seu significado etimológico, os poderes régios espiritual e temporal têm um *nomos* comum. Afinal, o Império é, na concepção hierocrática, uma criatura da Igreja, enquanto esta, dotada de um poder coercivo na ordem da espiritualidade, se encontra canonicamente impedida de exercer materialmente essa coerção, delegando no Imperador o seu exercício, como dilecto filho, defensor e advogado seu. O poder espiritual encontra aqui a sua liberdade de actuação para além do domínio da específica espiritualidade? Cremos que a interpretação deverá ser diferente. O Papado não invade o território da pura temporalidade, simplesmente porque a pura temporalidade é inconcebível. Daí que o Ostiense nos afirme, como já dissemos, que todas as acções dos Cristãos estão ordenadas para a consecução da vida eterna.

O mundo da secularidade é impregnado da seiva espiritual, porque é um mundo cujos habitantes se movem como peregrinos para a Pátria celeste. O Papa, ao destituir o Imperador, procede assim com razão em critérios exclusivamente espirituais. Decerto que a história dos factos esteve longe de acompanhar a história das ideias. Muitos Pontífices justificaram teoricamente actuações suas dotadas de objectivos, e submetidas a interesses, de natureza política. Mas movemo-nos aqui no âmbito da história das ideias, isto é, no território dos conceitos e dos princípios teóricos, e a tal nos devemos limitar nesta conferência. A deposição de um Imperador, em consequência da sua excomunhão, era a decorrência natural de um princípio originário do poder temporal, princípio esse situado na esfera da espiritualidade.

Aliás, o uso da excomunhão, como pena suprema imposta a um Cristão, integrava-se na *potestas iurisdictionis* do Papa, o que vem comprovar o que tenho vindo a afirmar: a problemática das relações do poder tinha a ver com a contraposição do poder régio espiritual e do poder régio secular, não com a do poder sacerdotal e do poder régio.

A dualidade gelasiana não encontrava aqui ambiente para subsistir. O que os hierocratas reterão da carta do Papa Gelásio será a afirmação da superioridade moral da *auctoritas* papal relativamente à *potestas* imperial. Tomá-la-ão como base para a sustentação do dirigismo papal nos negócios da *Christianistas*, não como uma tese da independência, e muito menos da autonomia, entre dois poderes.

A Igreja é um *regnum*, disse-o Tiago de Viterbo, e é-o muito mais propriamente do que qualquer reino secular. De facto, fundamentados

nos princípios que já expus, os hierocratas afirmarão a legitimidade do supremo dirigismo papal. Não há aqui lugar para uma autonomia entre os dois poderes. O que prevalece é a unificação de ambos numa *potestas regia*, independentemente das suas dimensões espiritual e temporal. Falo de duas dimensões, e não de duas instâncias, precisamente porque, dentro das coordenadas da hierocracia, uma não pode ser sequer concebível independentemente da outra. A realidade é a mesma e deve, ao fim e ao cabo, possuir uma liderança comum. E esta não pode deixar de se situar no Papado, dada a supereminência do espiritual sobre o material. Digamos mesmo: a esfera do secular acaba integrada na esfera mais ampla do espiritual. Aqui a influência do Pseudo-Dionísio Areopagita não pode ser esquecida.

De facto, a célebre *lex divinitatis*, atribuída impropriamente ao Areopagita desde Egídeo Romano e Bonifácio VIII, mas cujo respectivo texto se não encontra nem no original grego, nem em qualquer das traduções latinas do *Corpus areopagiticum*, faz reverter à unidade originária do Papado, num plano político-ecclesiológico, toda a diversidade das instâncias hierarquicamente inferiores da temporalidade e da materialidade. Muito se escreveu sobre o assunto, pelo que me dispenso de repeti-lo aqui. Em outros trabalhos meus, fiz notar, porém, como a afirmação da *lex divinitatis* poderia ser aproveitada, desde que convenientemente explorada nas suas consequências teóricas, em favor da independência do poder temporal em face do espiritual. Só que os hierocratas medievais utilizaram-na no sentido da afirmação do absoluto dirigismo político do Papado. A ela estão associados os princípios da redução da multiplicidade à unidade e do primado do espírito sobre a matéria. O poder secular, porque situado no âmbito da diversidade e da materialidade, reduzia-se pois — reconduzia-se, na acepção etimológica da palavra — ao plano supremo da autoridade eclesial. E aqui cabe uma referência a algo que Walter Ullmann chamou a colação na sua vasta produção intelectual: a *auctoritas* é, por sua própria natureza, inalienável e indivisível, enquanto que a *potestas* pode ser partilhada por vários detentores seus. De facto, a autoridade é indivisível, porque corresponde à unidade absoluta; já os poderes são independentes entre si e comumente participados por vários chefes, porque correspondem ao nível da multiplicidade material. Esta distinção estava já presente implicitamente na conhecida epístola do Papa Gelásio, mas ganhou foros de maior acuidade na Baixa Idade Média. O detentor da *potestas regia*



*spiritualis* subsumia, pois, na sua autoridade suprema, todas as *potestates* singulares, as quais, aliás, funcionavam como delegações suas nos chefes seculares.

As teses hierocráticas, portanto, firmam-se num terreno comum que é o da *respublica christiana*. Luís Weckmann fez notar, num bem desenvolvido estudo seu, serem as noções de *Ecclesia*, *Imperium* e *respublica christiana* três perspectivas teoricamente distintas de uma única realidade. O corpo dos Cristãos, enquanto encarado sob o ponto de vista da sua organização socio-política, constituía o *Imperium*, enquanto visto sob a perspectiva da comunidade mística de salvação universal, constituía a *Ecclesia*, ambos, Império e Igreja, enquanto perspectivados no seu conjunto, constituíam a *respublica christiana*. Foi tese a que aderi com facilidade, e que repeti em numerosos estudos e artigos. Hoje, devo pôr algum correctivo a semelhante concepção do problema. De facto, a visão política própria da hierocracia, tal como a concebo nesta conferência, move-se no domínio da *respublica*, muito mais do que no da *Ecclesia*. Não se trata, no concernente às relações de poder, de dois poderes integrados na Igreja. Trata-se de uma *auctoritas*, o poder régio espiritual ou poder de jurisdição, e de uma *potestas*, o poder régio temporal, situados ambos dentro das fronteiras da *respublica christiana*. Sem dúvida, porém, que a tendência específica da hierocracia foi no sentido da submissão total (quase diria, totalitária) do poder secular à autoridade espiritual. Mas, e nisso consiste um dos pontos básicos da distinção que pretendo operar nesta conferência, a *respublica christiana* admite em si duas dimensões, uma secular, a outra espiritual, ambas inerentes ao mesmo corpo do poder régio, que não coexistem pacificamente nas longas controvérsias que agitam a Idade Média. A hierocracia, repito, só é possível no contexto da *respublica christiana* assim considerada. Nada tem a ver com o Sacerdócio, enquanto instância de mediação entre os homens e Deus.

Mas o *Sacerdotium* é igualmente um poder. E a dificuldade, a que já me referi, de os medievais conceberem várias entidades como hierarquicamente iguais, levava-os facilmente a porém-se a questão de qual a relação de submissão dos diferentes poderes entre si. Curiosamente, Álvaro Pais afirmara que o poder régio, porque originado em Cristo simultaneamente enquanto Deus e enquanto homem, é superior ao poder sacerdotal, porque originado apenas na humanidade de Cristo. É uma posição curiosa, por provir da pena de um alto expoente da hierocracia medieval, mas que,

nos precisos termos em que acabo de definir a hierocracia, não entra em contradição com esta. Por outro lado, porém, o mesmo Álvaro Pais sustenta que, dada a sua natureza espiritual, o *Sacerdotium* é superior a *potestas regia saecularis*.

No entanto, pretendo ir agora por um outro caminho. Se as relações de poder, se perspectivadas sob o ângulo da hierocracia, se situam no âmbito da *respublica christiana*, já as mesmas relações, se perspectivadas do lado do sacerdotalismo, se situam no âmbito da *Ecclesia*. E é aqui que entra em jogo, de um modo decisivo, a dimensão antropológica a que me referi no início da minha exposição. Antes de mais, porém, note-se que hierocracia e sacerdotalismo, que Marcel Pacaut identificou como referentes à mesma realidade mental, podem coexistir de facto num mesmo autor, e que tal sucedeu com relativa frequência. Mas, mesmo assim, sustento tratar-se de dois conceitos distintos.

Não se trata de uma comunidade de homens delegar uma parcela da responsabilidade da sua acção num chefe, ou num conjunto de chefes. Essa perspectiva essencialmente política, ao bom estilo de Rousseau, é própria da hierocracia, não do sacerdotalismo. A questão tantas vezes levantada pelos teóricos medievais foi a de saber por que motivo um homem se antepôs a outros homens, se o ser humano é livre por natureza, e se a única autoridade naturalmente concebível é a de Deus no universo e a do pai no grupo familiar. Falo, como é evidente, sob o ponto de vista do agostinismo, que prevaleceu na Idade Média até ao advento dos textos políticos de Aristóteles e à sua assunção por Tomás de Aquino. Vimos já que, para o próprio Tiago de Viterbo, na boa linha do tomismo, a autoridade política tem fundamento na natural sociabilidade do homem. Mas a perspectiva agostiniana prevalecera no passado, e terá fôlego para se perpetuar para além dos tempos de S. Tomás, invadindo o próprio Século XIV.

No entanto, como acabei de dizer, semelhante visão do problema é específica das teses hierocráticas, cujos autores frequentemente sustentam ser o pecado original a origem do poder político, como remédio para o império da concupiscência nas relações entre os homens. Anda-lhe ligada, com frequência também, a tese da origem diabólica do poder humano, em tudo semelhante, como acto de usurpação do legítimo poder divino, ao pecado de Lúcifer.

Por outras palavras, as teses hierocráticas, embora vinculadas a posições teológicas e sustentadas em argumentos do direito canónico,



movem-se no terreno da política e procuram solucionar, a seu modo, um problema de natureza política.

Já o sacerdotalismo, embora sendo uma posição com implicações políticas, facilmente conjugáveis com as que são próprias da hierocracia, tem em atenção, não tanto a comunidade dos homens congregados na mesma *respublica christiana*, mas o homem individual e concreto, com um destino eterno de salvação ou de condenação. Aqui, quem é o objecto de atenção privilegiada é o ser humano concreto, não a sociedade que, em si mesma, é de algum modo uma abstracção. E o homem individual é, acima de tudo, o *homo christianus*. Todo o seu pensamento e toda a sua acção têm por *telos* a eternidade, a Pátria (na expressão de cunho religioso tão comum aos teóricos da Idade Média). O homem, na singularidade da sua vida concreta, move-se para Deus. Todo o poder, portanto, só o será verdadeiramente, se abarcar sob a sua alçada a universalidade do humano de cada homem.

Sem dúvida que, muito longe ainda da Baixa Idade Média, um Santo Agostinho e um Paulo Orósio verão na história um caminho de salvação, uma estrada de salvação. Mas quem se salva, como quem se condena, não é a sociedade, é o indivíduo.

Se encararmos esta situação numa perspectiva de poder, temos que a salvação humana exige um poder totalitário. Quero dizer, um poder que não deixe fora do seu âmbito de actuação nenhuma parcela da vida e da acção do indivíduo. Esse será o poder autenticamente universal. Repito o que disse no início desta exposição: a universalidade não se avalia aqui por critérios geográficos, nem é algo que anule fronteiras geográficas à sua acção, até porque — disse-o também — a Idade Média, antes do nascimento dos Estados soberanos, desconheceu a noção de fronteira. A universalidade do poder só é compatível com a autoridade. Por um lado, trata-se de uma universalidade *no âmago* do próprio homem individual, que em toda a sua estrutura íntima se vê submetido a um poder que o transcende. Por outro lado, tal universalidade tem muito mais a ver com a autoridade do que com o poder (para empregarmos a *distinctio gelasiana*), porque uma unidade humana universalmente submetida a um governo não pode ser partilhada por diversas instâncias de poder. Como poderá a unidade ser regida pela multiplicidade? A concepção medieval, aqui claramente devedora do neoplatonismo, sempre sustentou precisamente o contrário, isto é, que a multiplicidade se deve reduzir a unidade e ser por esta regida.

Claro que me refiro a uma determinada concepção, que vulgarmente foi denominada de hierocracia, a que Marcel Pacaut chamou indistintamente hierocracia e sacerdotalismo, e que eu apelido de sacerdotalismo. Não desconheço que, desde S. Tomás de Aquino, a perspectiva é diferente. Que então se vê a acção do homem partilhada em vários domínios, inscrita em territórios diferentes, e como tal passível de ser governada por instâncias diferentes e igualitárias de governo. Mas, como disse, o que aqui me interessa é uma visão determinada, aquela que levou a afirmação de um dirigismo totalitário da Igreja sobre a actividade humana.

Numa perspectiva desta natureza, o homem total tem de ser regido por uma instância unitária de poder. Não se concebe uma dimensão política, uma outra social, uma outra religiosa, etc., no âmbito da estrutura antropológica. O homem é um todo e como um todo deve ser regido. Qual o poder capaz de assumir tal regência? Antes de mais, deve ser um poder espiritual, porque o *homo christianus* é uma entidade essencialmente espiritual; e é-o, acima de tudo, porque está teleologicamente ordenado para um reino espiritual. Aqui, não há lugar a uma distinção entre o pensamento e a acção humana, ou entre aquilo a que chamaríamos, como noutra contexto, servindo-se de Aristóteles, Marsílio de Pádua chamou também, a acção intransitiva e a acção transitiva do homem. A própria acção transitiva tem por seu fundamento a acção intransitiva; ou, se preferirmos outras palavras, todos os actos do homem se fundamentam num agir íntimo desse mesmo homem. Assim, a instância de poder chamada a colação é o Sacerdócio .

O *Sacerdotium* é um poder de mediação entre o indivíduo pecador e o Deus a Quem ele ofende. E, no indivíduo em processo de reconciliação com Deus, importam tanto os actos que ele exteriormente pratica, quanto a *praxis*, no sentido aristotélico da palavra.

Estamos agora, como vemos, num plano diferente do político. A dimensão religiosa do homem não é já apenas uma vertente da sua estrutura ontológica: é o fundamento radical de tudo o que de humano existe no homem, se quisermos utilizar a distinção tomista entre *actos do homem* e *actos humanos*. Toda a vida humana está ordenada para a vida eterna. Portanto, os actos que hoje poderíamos considerar como políticos não são senão actos humanos, entre muitos outros. A esfera política não tem autonomia, nem consistência ontológica. Não passa de uma derivação do agir humano total.

Referimos há pouco que as relações de poder, neste plano, apontam



para a *auctoritas* como instância suprema. De facto, o Sacerdócio impõe-se, não propriamente como grau supremo de um poder político, mas como a fonte unitária de onde procedem todos os poderes da terra. Ele corresponde a essa unidade inalienável e não partilhável de que Walter Ullmann tanto nos falou. E a especificidade do sacerdotalismo está precisamente em haver reduzido ao *Sacerdotium* a origem de todos os poderes independentes entre si. As relações de poderes, dissémo-lo, situam-se agora na esfera da *Ecclesia*, não já na da *respublica christiana*. O poder temporal (incluído nele o poder imperial) não está já, como no terreno mental da hierocracia, contraposto ao poder espiritual, enquanto duas espécies de poder régio. O poder imperial, na sua temporalidade específica, contrapõe-se à autoridade sacerdotal.

Se o fim da vida humana é a bem-aventurança eterna, o poder político é ancilar relativamente a essa meta derradeira da vida humana. Não interessam já as comunidades humanas socialmente organizadas, mas sim o homem concreto, na sua actualidade de ser afastado do Paraíso que pelo pecado perdeu, mas restaurado pela graça que lhe possibilita a reconciliação definitiva com Deus.

Nesta perspectiva, o *Sacerdotium* é a instância última e primeira na recondução do homem à felicidade perdida. Só esta verdadeiramente interessa, e as finalidades últimas do poder secular não podem ser vistas senão como possibilidades intermédias de acesso à finalidade sobrenatural do ser humano.

Se, com olhos contemporâneos, quisermos interpretar politicamente esta realidade, diremos que as instâncias de poder perdem a sua dignidade *a se*. Daí as afirmações, tantas vezes repetidas pelos teóricos sacerdotalistas, de que o Sacerdócio é historicamente anterior ao Reino, que o instituiu e pode destituir os seus dignitários. Não se trata já de uma relação entre dois poderes com uma comum natureza régia (o eclesial e o imperial), mas de duas entidades teóricas situadas em distintos terrenos: uma, a sacerdotal, que é uma *potestas ordinis*, um poder de ordem que rege toda a vida do homem; outra, a imperial, poder régio cuja finalidade última é ancilar da autêntica finalidade da existência do homem à face da terra, isto é, a sua salvação para toda a eternidade. Aqui há já lugar para falarmos de uma submissão do poder imperial ao sacerdotal.

Afinal, o Império pretendia sempre a mesma universalidade de que se reclamava a Igreja. Mas o *Imperium universale* devia a sua universalidade a uma delegação do poder sacerdotal. O cargo imperial

surge então como um *officium* de natureza eclesial. O Imperador é um delegado da Igreja para as questões do foro secular; e, porque criado pela *Ecclesia* como instância de defesa e advocacia sua, a sua natureza vê-se impregnada, ela também, de seiva sacerdotal. Marc Bloch falou-nos suficientemente sobre o carácter espiritual do poder régio. Afinal, todo o poder, desde que legítimo — e a sua legitimidade advém-lhe da consagração eclesiástica —, é um poder *no interior da própria Igreja*.

Ou seja, enquanto a hierocracia tinha em vista a relação de dois poderes dentro de uma mesma ordem, a ordem régia, e apontava para a contraposição entre duas instâncias governativas da sociedade humana, o sacerdotalismo contrapunha dois poderes (ou melhor, uma *auctoritas* e uma *potestas*) situados em âmbitos diversos, além de ter em vista, não as comunidades humanas politicamente organizadas, mas o homem concreto e individual, o único, afinal, a que respeitava a salvação eterna.

Curiosamente, a concepção sacerdotalista surgiu muito cedo, numa carta dirigida por Gregório VII a Herman, bispo de Metz, na qual afirma que a supremacia da Igreja perante o Império deriva da missão sacerdotal, mediadora entre Deus e os homens, missão essa de carácter soteriológico que atinge também os príncipes e os imperadores. Não se trata, pois, de uma questão de relação entre o poder da Igreja na esfera temporal, mesmo que subsumido na esfera espiritual, e o poder temporal dos reis; trata-se de um problema de relação entre o Sacerdócio e o Império, pelo que a hierocracia, em Gregório VII, assume a dimensão de um autêntico sacerdotalismo. Se o sacerdotalismo tinha as mesmas consequências práticas da hierocracia, quando perspectivado de um ângulo exclusivamente político, no entanto, dizia respeito a uma diferente ordem do pensamento medieval, a uma instância englobante do humano do homem. Podemos talvez dizer que o sacerdotalismo não é uma posição teórica de natureza política, mas de natureza religiosa, embora com consequências políticas. Com a evolução histórica e a aproximação da Baixa Idade Média, a visão sacerdotalista desemboca numa teorização hierocrática extremada, esta já inscrita sobretudo nos limites estritos da vida política e das relações entre duas instâncias de um só poder régio.

Como afirmei, hierocracia e sacerdotalismo coexistiram frequentemente nos mesmos autores. Mas nem por isso devemos deixar de os distinguir conceptualmente, se pretendermos atingir a necessária precisão terminológica.